

仏界の莊嚴

——法勝寺とは何のために建てられたのか

工 藤 美 和 子

はじめに

承暦元年（一〇七七）十二月十八日、平安京の東郊外に、白河法皇（一〇五三―一一二九）の御願によって創建された法勝寺の供養法会が行われた。その時の様子について『法勝寺供養記』は、「誠に人間の壯觀たるといえども、仏界の莊嚴を髣髴とするものか」と、仏の世界がこの世に出現したかのようにだと評している。

法勝寺創建の理由に関して、これまで主として院政期の国家と仏教という視点から様々な議論がなされてきた。^①たとえば平岡定海氏は、「国王の御願寺であると同時に南都北嶺の僧官を統括する役目をもつ」と国家と仏教との関係から法勝寺創建の意味を論じられた。^②平雅行氏は、平岡説を継承しつつも、白河に

よる中世寺社統合と仏法興隆が法勝寺の造営理由として、「自立化を深めてゆく権門寺院を王権が統合する場として機能」^③していたと論じられている。一方、山岸常人氏は、法勝寺が日常的に常住の僧侶が存在せず、わずかな僧侶と俗人とで寺務運営が行われていたことを指摘され、白河法皇が主催する臨時の会場という疑似寺院の性格をもっていたと指摘された。^④上島亨氏は、法勝寺が藤原道長の法成寺の伽藍・寺僧構成・法会などの形態を継承し発展させてきた寺院であると指摘し、白河による鎮護国家と仏法興隆が祈念されるのは、「道長の王権」を継承した権力を示すためであったと指摘された。^⑤

いずれも法勝寺が、院政期最高の権力者とみなされた白河法皇の権力維持の方法として、国家と仏教の結びつきに焦点を当てたものである。

では、白河自身は法勝寺をどのような目的で建立したいと考えていたのだろうか。そこで本報告では、法勝寺のモデルとなつたといわれる藤原道長の法成寺創建の願文と、法勝寺関係の願文を取り上げ、それぞれの寺院創建の目的がどのようなものであったのか、自らの役割をどのように理解していたのかについて道長と白河自身の言葉から探ってみることにする。

第一章 極楽浄土の法成寺

白河が法勝寺を創建する際に手本とした藤原道長の法成寺は、寛仁三年（一〇一九）三月に、病に倒れた道長が死を覚悟して出家し、阿弥陀堂建立を發願したことからはじまる。翌年三月には京極殿（土御門第）の東辺（現在の京都市左京区荒神口）に無量寿院を建立し、堂内には九体阿弥陀如来像が安置された。やがて法華三昧堂、金堂、五大堂が次々と建立され、寺名も法成寺と改称された。

『栄花物語』巻第十五「うたがひ」には、「正徳太子の御日記に、皇城より東に仏法を弘めん人を我と知れ⁶」とある。道長は自らを聖徳太子の生まれ変わりに擬し、都の東側に法成寺を創建し、仏法興隆に務めるのが自らの任務であると述べている。

また『栄花物語』巻第十七「おもむく」は、

金の鈴柔かに鳴り、日の午の時ばかりなる程に、鐘の声しきりに鳴り、響よにすぐれたり。上光明王仏の国土、下金光仏刹を限りて聞ゆらんと覚えたり。この見仏聞法の人びと、日にあたり立ちすくみ、頭痛く思ふに、物の興覚えず苦しきに、この鐘の声に事成りぬと聞くに、皆心地よろしく、苦しかりつる心も覺えず。

と法成寺金堂について、その鐘の音は娑婆世界だけではなく三千世界へと響きわたって人々の苦悩を除き、そこが極楽浄土の教えが常に説かれる見仏聞法の場であると述べている。巻十八「はなのうてな」では、

風少しうち吹けば、御念仏の声響きて、池の浪も、五根、五力、七菩提分、八正道を述べ説くと聞ゆ。山彦も同じ声に答ふれば、草木すら皆法を説くと聞ゆ。（中略）人の心の中に、浄土も極楽もあるといふはまことにこそはあめれ。殿の御前の御心の中にこころの仏の現れさせ給へるにこそあめれ。

と記す。ここでは法成寺阿弥陀堂の庭園を尼僧たちが逍遙している様子も記されているが、道長が観相した極楽浄土がその娑婆世界に出現したのが法成寺であると理解されている。この世に極楽浄土を出現させた道長について巻三十「つるのはやし」では、「よろずにこの僧ども見奉るに、猶権者におはしましけり

と見えさせ給」と「権者」(仏の化身)だと称している。⁽⁷⁾

ところで『栄花物語』でそのように語られた道長自身は、具体的に何を願い何を実現させるために法成寺を建立したのでろうか。道長が願主となった治安二年(一〇二二)七月十四日「法成寺金堂供養願文」(『本朝文集』巻第四十五)には、

寺ありといへどもその法を置かざるときむば、何の法か能く守らむ。□□といへどもその人を定めざるときむば、誰の人か全く弘めむ。すでに□容を□、我が願満ち足りぬ。いはむや仏聖、燈油寺に満ち、大小のこと内外なく、隨ただ多きをや。封第の旧き賜に及ばず。猶し伽藍の新しき貯を□がごとし。その善根を推るに、皇恩ならずといふことなし。方に今、帝王儲皇の祖貴しといへども、もち勤めざるときはそれ菩提を奈何せん。三后二府の父嚴しといへども、もし懺ひざるときはそれ罪業を奈何せん。(中略)そもそも弟子偏に菩提を求めて、栄耀を求めず、朝廷已むことを得ずして、百の官もて卒ひ由りぬ。(中略)善根の上分をもて、先に震儀に資け奉らむ。金輪久しく転じて、我が法久しく弘むべく、玉燭長く明らかにして、我が寺長く興すべし。⁽⁸⁾

と、「その法を置かざるときむば、何の法か能く守らむ」と、仏法が説かれなければ寺院を建立した意味をなさないと述べてい

る。道長は、法成寺を建立する前、藤原家の墓所だった木幡に浄妙寺を建立したが、寛弘二年(一〇〇五)十月十九日に行われた浄妙寺供養法会の「左大臣の為の浄妙寺を供養する願文」(『本朝文集』巻第十三)でも、

夫れ寺廟は、如来の墳墓なり。実相は、法身の舍利なり。山城の独勝、一乗を弘むるに便り有り。王舎遠からず、群寮を率ひるに煩ふこと無し。丹丘青塚、忽ち如来の真色を具し、万籟百泉、皆妙法の梵音を唱ふ。⁽⁹⁾

と述べている。寺院とは釈尊の遺骨(舍利)を安置した「如来の墳墓」であるが、単に舍利を崇めるために建てられるのではなく、その真の目的は釈尊の言葉「一乗」(法華經)を弘めることにある。つまり、法成寺も浄妙寺もその建立の背景には、釈尊の教え(真理)である經典を説く場としての寺院という考えがあったことが分かる。⁽¹⁰⁾

「法成寺金堂供養願文」でも、法成寺は釈尊の教えを娑婆世界に広めるために建てられたが、その仏教的作善が実現したのは、「金輪久しく転じ」た一条天皇の「皇恩」によると述べられている。さらに「偏に菩提を求めて、栄耀を求めず」と、現世の栄誉よりも「皇恩」に対する報恩が重要だと述べ、一条天皇の治世が長く続くことを祈ることが、「我が法久しく弘」めるためや「我が寺長く」続くためになると考えた。

『栄花物語』が著される以前の道長の存命中から道長に対して、「権者」＝仏の化身という評価がなされていたと考えられる。そうであるならば「権者」である道長が住む場所は極楽浄土に相違ない。法成寺はまさにこの世に極楽浄土が出現したことを意味し、そこで法が説かれることで、平安京全体が極楽浄土となり、全ての人々が極楽浄土の一員である菩薩となって仏道修行を行うことになるのである。

第二章 仏界の法勝寺

法勝寺が建立された白川の地は、本来は藤原良房以来の摂関家所領であり、別業白河殿は三条大路の近辺にあつて、都から逢坂の関にいたる道が前方を通っていた。『栄花物語』卷三十六「根あはせ」には、一条天皇中宮彰子が居住していたこともあったが、「天狗などむつかしきわたり」という寂寞とした地であったと紹介されている。

やがて、藤原師実より白河へと献上され法勝寺が創建されたが、西口順子氏は、白川の地が選ばれた理由について、白川が東国への往還路を押さえる交通の要衝にあつて、情報や人、物資の流れを把握できる場所として政治的、経済的な重要性に着目したからではないかと指摘されている。^⑪

承暦元年（一〇七七）に創建された法勝寺の伽藍は、金堂・講堂・阿弥陀堂・薬師堂・法華堂・五大堂・八角九重塔が立ち並ぶ壮観な様相であつた。金堂には三丈二尺の大日如来を中心とする胎藏界曼荼羅の諸尊が安置された。承暦二年（一〇七八）十月三日には、大乘会が開催され、講堂では五部大乘会が講説された。大乘会の後三条天皇御願の円宗寺の法華会と最勝会とあわせて北京三会とされるが、この法会は天台宗の僧侶にとつて僧綱昇進への足がかりとなる重要な法会となつていく。^⑫ また八角九重塔の内部には金剛界曼荼羅の五智如来が配され、金堂の胎藏界とあわせて両界曼荼羅の世界が立体的に具現化された。^⑬ さらに法勝寺創建後、堀河天皇御願の尊勝寺が法勝寺の西側に、続けて鳥羽天皇御願の最勝寺、待賢門院璋子の円勝寺、崇徳天皇御願の成勝寺、近衛天皇御願の延勝寺が法勝寺を囲むように造営された。寺院創建はそれだけにとどまらず、白河は上皇御所の白河泉殿に阿弥陀堂を、その東側に得長寿院を、また、南に美福門院得子の金剛勝院が造営された。さらに尊勝寺の南には、堀河天皇中宮篤子の証菩提院、北側に美福門院の歓喜光院が建てられるなど、法勝寺周辺は一大宗教都市へと変貌していったのである。

「仏界の莊嚴を髣髴とするものか」と評されたように、法勝寺は、法成寺と同様に娑婆世界に出現した浄土と考えられていた。

では具体的に法勝寺はどのような浄土であり、何を実現するために建立されたのだろうか。

法勝寺創建の目的は、大治三年（一一二八）十月二十二日「白河法皇の八幡一切経供養の願文」（『本朝統文粹』巻第十二）によれば、「弟子在位当初殊に弘願を発し、洛城の東、一勝境を占めて大伽藍を建て、法勝寺と称す¹⁴」と、白河が天皇在位中時の発願であつたという。では法勝寺いかなる「仏界」だと語られているのだろうか。

（一）①「法勝寺千部仁王経転読供養願文」（『江都督納言願文集』

卷一）

天永元年（一一一〇）六月四日、法勝寺で『仁王経』（『仁王般若波羅蜜経』）千部転読の法要が行われた。願文は、白河の父後三条天皇の時代から仕えている文人貴族大江匡房（一一〇四—一一一一）が作成した。

法会で転読された『仁王経』は、国土守護と未来永劫の繁栄のために、百の仏や菩薩を勧請し、百の高座を設け講説することと般若波羅蜜を受持することが必要であると説かれている経典で、『法華経』『最勝王経』とともに護国経典として重要視されてきた。法勝寺では、康和五年（一一〇三）六月二十六日と嘉承二年（一一〇七）六月四日にも仁王会が開かれている。願

文には法勝寺と都との関係、当時まだ幼かった鳥羽天皇の政治について次のように述べられる。

蓋し聞く、王舎城の中、臘を渡る雪猶し宿るも、耆闍崛の上には、初年の花漸く開くと。地上と共に二諦の門に入る。聖と云い凡と云い、皆五忍の道を開かん。伏して以へらく、皇帝陛下、少く龍飛の位を履み、早に鴻業の仁に鍾りたまう。軒轅は徳を譲り、春秋を大椿に富ませたまひ、陶唐も名を謝ち、鳳鳥を修竹に致したまへりとおもう。¹⁵

「王舎城」は釈尊誕生の地である宮城を、「耆闍崛」は釈尊最後の説法の地であるが、願文では「王舎城」が平安京を、「耆闍崛」は法勝寺を意味している。つまり「王舎城」は世俗の世界を指し、そこには長年「臘を渡る」にわたって煩惱が「雪」のように積み重なっているという。しかし、釈尊の教えが説かれる「耆闍崛」＝法勝寺こそ、「花漸く開く」と、たちまち悟りを得ることが出来る場だと述べられる。そして法勝寺では、出家者（「聖」）も在家者（「俗」）も皆が「五忍」を目指すという。「五忍」とは『仁王経』の言葉で、菩薩の修行五段階（伏忍・信忍・順忍・無生忍・寂滅忍）を意味し、法勝寺は僧俗関係なく、法勝寺に集まるものすべてが悟りを開く場だと述べている。

続けて願文は、「皇帝陛下」＝鳥羽天皇の徳政について、幼帝ではあるものの、その徳は中国の伝説的帝王である「軒轅」（黄

帝)を凌ぎ、その善政に応えるかのように「修竹」(聖なる王が即位すれば鳳凰が出現し吉祥をもたらすとされる故事)が現れるという。それは、鳥羽の治世が伝説的帝王が君臨した聖代の再現であることを示唆している。

しかし願文は、次のようにも述べている。

爰に、今年庚寅、歳厄会に当たる。(中略)玄象の度を愆つ、三合の凶相加る。天地の不祥を消すは、波羅密の水に如かず。星辰の変異を散ずるは、実智恵の花に過ぐるは莫し。

天永元年は、「厄会」「三合」の凶年にあたり、必ず災いが起こる年と考えられていた。それは聖帝とみなされた鳥羽であっても逃れることは出来なかった。ところが白河は、「天地の不祥」を除くためには、「波羅蜜」(仏道修行)と「実智恵」(仏の智慧)に勝るものはないと述べる。『仁王経』の必要性について願文では、

是を以て、一千の經典を写し、供養の精勤を専らにす。法勝の道場をして、釈門の梵席と為し、月卿雲客の堂に満つるや、盛夏に汗を拭い、霞衣雪印の袖を連ぬるや、崇朝に音を合す。一日に二時、忽ちにすべからず。弥一生の帰依を憑みたてまつる。千里の七難、起るべからず。只だ千部の読誦に任す。時に、白河の水淨ければ、漢月感応の光を

浮かぶ。東山の風閑かなれば、嶺雲去來の景を駐む。仰ぎ願くは、此の功德を以て、聖上を祈り奉る。白榆怪を罷め、葛天の俗に返したまへ。金輪年を添へ、花胄の齡を保たせたまへ。

と記されている。そもそも『仁王経』は〈空〉について説かれた般若經典で、存在するものは全て縁起の關係の上に仮に在るだけで、実体として存在しているのではないという仏教の根本思想が説かれている。つまり、『仁王経』の講説を法勝寺で行うことで、法会に参集した人々は〈空〉とは何かを知ることになる。それは、この世のあらゆる現象は〈空〉であり、「厄会」「三合」という現象も、実体はなく衆生が作り出した煩惱によって引き起こされた幻想にしか過ぎないことを人々が知ることを示している。

そして「白河の水淨ければ、漢月感応の光を浮かぶ。東山の風閑かなれば、嶺雲去來の景を駐む」と述べられるように、法勝寺という場で説かれる仏の真理が、あたかも白河の水や東山の風のように「王舎城」へと広がっていき、仏の感応(漢月感応の光)「嶺雲去來の景」がすべての人々にもたらされるであろうと願われる。すなわち、世俗の世界は、仏界である法勝寺とそこで説かれた仏法によって清浄化されていくのだと理解されているのである。

(二)②「法勝寺金泥一切経供養願文」(『江都督納言願文集』卷二)

天永元年五月十一日、法勝寺で一切経の供養法会が開催された。この法会は本来三月に予定されていたのだが、天候不順のため三度も延引された。この延引を白河が激怒したことが『古事談』巻一に記されている。

上川通夫氏によると、この一切経の書写は、藤原道長の法成寺に安置されていた齋然将来の宋版一切経が底本である。⁽¹⁶⁾一切経の供養は、白河にとって重要な意味をもつ仏教的作善で、法勝寺では康和五年(一一〇三)、永久元年(一一一三)閏三月二十八日に白河を願主として行われた。白河は祇園女御らとともに永久元年十月一日に六波羅蜜堂でも供養会を行っている。天承元年(一一三一)六月十七日には、鳥羽が白河のために法勝寺で一切経を転読している。一切経供養の重要性について白河は、元永元年正月の願文のなかで次のように述べている。

釈尊の遺教を留めたてまつらむと欲せば、書写にしかず。慈悲の下生に伝へたてまつらむが為には、文字に過ぐるは無し。

夫れ、天に五才あり。金其の中に居す。地に七宝有り。金其の始めに在り。百練すれども質を易へず。久しく蓄ふとも衣を生さず。書写の功多しと雖も、金の書有ること希なり。文字の道広しと雖も、金の文殊に勝れり。仍りて、紺

紙金泥を以て、一代の聖教を写し奉る。是に於て、大小乗の森羅、皆揚州の風より出づ。権実教の流布、尽くに樸陽の雨と成る。玉軸星のごとく連り、天津の暮の景かと迷ひ、彩帙錦を剪る。蜀江の春の波を出せり。七処八会の曉自り起り、醍醐拈拾の時に訖る。此の中の二千卷に至りては、供養先づ畢ぬ。今の誦する所は、律蔵論蔵、賢聖集等のみ。梅雨晴れ、麦風止む。三年五月の天、洞雲卷き、嶺日昇り、河東山西の地、法勝寺に就き敬ひて供養し奉る。百口の侶を引き、希代の大会を設く。(中略)相ひ伝へて曰ふ、法華の六万九千、文々光を放つ、皆是れ人中の尊なり、例を挙げて知りぬ、唄葉の五千三百、軸々相を具ふ。何ぞ台上の聖に非ずや。定めて仏の心に随喜したまひ、必ず法界に周遍すらむ。

一切経とは、釈尊が最初に説いた「七処八会の曉」(華嚴経)から、最後の説法「醍醐拈拾の時」(涅槃経)までの經典であること、二千卷の書写供養はすでに行われていたが、未だ「律蔵論蔵、賢聖集等」の書写供養は実現されていなかった。

その一切経を書写する理由は、「釈尊の遺教」である一切経を「慈悲の下生に伝へたてまつらむが為には、文字に過ぐるは無し」と、弥勒菩薩が娑婆世界に下生し、一切衆生が済度される時まで伝えていかねばならず、弥勒下生までの長期にわたって

經典を伝えていく方法は、金字で書写する以外にないと述べられている。なぜ金字なのかについて願文は、天の「五才（金木水火土星）」や地の「七宝（金銀瑠璃水晶蝦蛄珊瑚瑪瑙）」はすべて「金」から始まること、金は「百練」しても変化がなく永遠不変であるという。つまり一切経という仏の言葉を娑婆世界に永遠に留めておくためには、金字で残すことがふさわしいとされたのだろう。

また、「大小乗の森羅、皆揚州の風より出づ。権実教の流布、尽くに樸陽の雨と成る。」と、皇帝の徳が社会へと行きわたっていく中国の故事を踏まえながら、仏教の真理が「揚州の風」「樸陽の雨」のように一切衆生へと及ぼされていくことを願っているのである。

これは①「法勝寺千部仁王経転読供養願文」の「白河の水浄ければ、漢月感応の光を浮かぶ。東山の風閑かなれば、嶺雲去来の景を駐む」と同じく、仏の真理が娑婆世界へと広まってきた、浄土化されていくことを意味する。經典講説について白河は、承暦二年（一〇七八）「法勝寺大乘会表白」（『本朝文集』（巻第五十三））でも、五部大乘経の講説を、「今此の鷲峯の旧儀を、彼の龍花の後会に伝えむ¹⁷」と、弥勒菩薩の下生まで大乘の教を説き続けたいと述べている。

また『法華経』の文字数を記した「法華の六万九千」は、「皆

是れ人中の尊」、すなわち釈尊そのものであり、『法華経』の六万九千文字は単に字ではなく、その一字一字の本質は仏そのものだと理解されている。同様に經典（唄葉）の数「五千三百」も、一卷一卷が仏の相好（相を具ふ）を具えているわけだから、経巻もまた釈尊そのものだという。また經典を書写するという行為は、「仏の心」を喜ばすことであるから、必ず一切経が全ての世界に遍く行きわたると述べる。

書写された經典は、弥勒下生の時まで法勝寺に安置されるが、それは法勝寺が一切経を弥勒下生時まで保存するという役割を担う場であるとともに、仏の真理である一切経が常に外部に向かつて説き続けられる場、釈尊在世時の説法の姿と同等の役割を果たす役割を担っていたことも示唆している。

第三章 仏界と都市

（一）金輪聖王と天皇

上述した二つの願文の中で注目すべきは、①「法勝寺千部仁王経転読供養願文」で鳥羽天皇が「金輪」と称されていることである。

「金輪」とは、古代インドの帝王親である四種の転輪聖王のなかの金輪聖王のことで、仏法に基づく善政を行う理想的な王の

ことである。日本では、朱鳥元年（六八六）（文武天皇二年（六九八）説も有り）「長谷寺銅版法華説相図銘」に「伏して惟れば聖帝は、金輪を超へたまひ、逸多（弥勒菩薩）に同じ。真と俗と双つながら流るるも、化度央くる無し」¹⁸⁾が管見したところ「金輪」の初見で、「聖帝」の天武天皇が「金輪」以上の存在、弥勒菩薩に等しい人徳を有していると述べられる。

八世紀に入ると、天平勝宝九歳（七五七）「大仏殿東曼陀羅右縁文」に「金輪を送つて成道し、然る後、神を八正に□、舍那の蓮台に陪り、福を三明に契り、普光を法座に叙べむ」¹⁹⁾と、聖武天皇が「金輪」と称される。神護景雲元年（七六五）の「法隆寺行信発願經」では、称徳天皇を「金輪」と記し、『続日本紀』宝亀四年（七七三）十一月辛卯条の詔には光仁天皇を「金輪」と称しているが、「金輪」と記されるだけで金輪聖王とは記されておらず、また「金輪」の使用例も少ない。

九世紀に入ると、天長七年（八三〇）、空海によって淳和天皇に撰進された『秘密曼荼羅十住心論』巻第二「愚童持斎住心」の後半には「輪主を明かす」²⁰⁾と記され、また空海が作成した天長四年（八二七）七月下旬「右將軍良納言、開府儀同三司左僕射の為に大祥の斎を設くる願文」（『性靈集』巻六）には、「皇帝陛下、金輪、四天に転じ、智劍、三障を斫らむ」²¹⁾と、淳和天皇が「金輪」を転じること、衆生の「三障」が取り除かれると

いう。

『日本三代実録』貞観元年（八五九）四月十八日条には、仁明天皇皇后藤原順子が願主となった願文が収載されているが、そのなかで「我が皇、千仏手を並べて、俱に摩頂の愍を垂れ、百像の口を聚めて、同じく育養の慈を加へんことを。金輪長く転じて、北極の尊動かず」²²⁾と、当時の天皇である清和天皇が「金輪」を転じ治世が安泰であることが願われている。清和は、同じ『日本三代実録』貞観元年八月二十八日条の伝灯大師惠亮の上表文に「伏して惟れば金輪陛下」と称されている。しかし、八〜九世紀も天皇と「金輪」を関連づける用例は少ない。

次に「金輪」と称されるのは、天慶十年（九四七）四月二十八日「朱雀院の御八講を修せらる願文」（『本朝文粹』巻第十三）の中で村上天皇を「紫微聖徳の居、金輪常に照らし」と記した例である。

ところで村上は、天曆九年（九五五）正月四日、自ら筆を執った『法華經』の供養会を清涼殿で行った。「村上天皇御筆の法華經を供養講説する日の問者の表白文」（『本朝文粹』巻第十三）のなかで、村上は「金輪聖主」と記されている。「金輪聖主」とは、金輪聖王のことであるが、これが天皇を「金輪聖王」と表記した初例である。

村上の後に金輪聖王と称されたのは一条天皇である。寛弘元

年（一〇〇四）十月十四日「尾張国熱田神社に於て大般若経を供養する願文」（『本朝文粹』卷第十三）では、願主の大江匡衡が『大般若経』供養の功德を一条へと廻向し、「忝くも惠業を捧げ、金輪聖主を祈り奉らむ、福寿を増長し、御願を円満し、天下を澄清し、仏法を興隆せむ」と、一条天皇Ⅱ「金輪聖主」が長寿であることが、仏法興隆を盛んにすることにつながると願われている。⁽²³⁾

十一世紀になると、真言宗小野流の成尊（一〇二一—一〇七四）が東宮時代の後三条天皇に奉った『真言付法纂要抄』で「今遍照金剛、鎮住日域、増金輪聖王福矣⁽²⁴⁾」と、後冷泉天皇を「金輪聖王」と称している。

さらに白河も天皇在位中の応徳元年（一〇八四）二月「美作の土民散位藤原秀隆の塔」（『江都督納言願文集』卷六）で、「金輪瑤図の前に、日月傾くこと無く」と、「金輪」と称される。また、天仁三年（一一一〇）十一月「真言寺に於て多宝塔を造立せらる願文」（『江都督納言願文集』卷一）は、白河を「金輪聖王、春秋弥よ富んで、南山の寿限り無く」と、金輪聖王としての長寿が願われている。

ところで転輪聖王とは、上述したように古代インドの理想的聖帝のことで、七宝を有し、三十二相を具す。この帝王が世界に出現するとき、チャクラ（輪）が現れる。チャクラは本来武

器の一種であるが、転輪聖王はそれを用いることなく、法によってすべての世界を治めるといふ。転輪聖王は、金輪・銀輪・銅輪・鉄輪聖王に分かれるが、それぞれ統治する領域の大きさに差がある。金輪聖王は、人間が悪を知らない人寿八万歳の理想的な時代に出現し、四洲を統治するといわれている。転輪聖王について詳細に記している龍樹『十住毘婆沙論』卷第十七によれば、

第二地の菩薩、此の地に住して、常に転輪王と作る。第二地をば、十地の中に於て名けて離垢とす。（中略）是の菩薩、若し未だ欲を離れざれば、此の地の果報の因縁の故に、四天下の転輪聖王と作りて、千輻の金輪の種々の珍宝をもて、其の輦を莊嚴し、瑱琉璃を轂として、周円十五里なるを得。（中略）又、転輪聖王に四つの如意の徳有り。一つは色貌端政にして、四天下に於て第一無比なり。二つには病痛無し。三つには人民深く愛す。四つには寿命長遠なり。衆生を教誨するに十善業を以てし、能く諸天の宮殿をして充滿せしめ、能く阿修羅の衆を滅し、能く諸の悪趣を薄くし、善処を増益す。能く衆生の為に多くの利事を求め、施作する所有るに兵仗を用ゐず。法を以て治化して天下安樂なり。⁽²⁵⁾

と、転輪聖王は「二地」の菩薩ではあるが、修行が未完成とい

うことではなく、「離垢」すなわち煩惱は減しているが、衆生救済のためにあえて悟りを得ずに転輪聖王として娑婆世界に出現することを誓った菩薩だと述べている。「二地」の菩薩とは『華嚴経』十地品に記される菩薩の階位のことである。

この転輪聖王観は、古代インドでは紀元前三世紀頃の阿育王（アショーカ）や紀元前二世紀頃のカーラヴェーラ王が転輪聖王とみなされた時代に発展したとされる。さらにインドからアジアの周辺諸国へと伝わり、国王の理想的あり方として受容され、アジア諸国はこぞって転輪聖王を頂く仏教国家へと変貌していった。

たとえば中国では、唐の則天武后が皇帝へと即位する際に、『大雲経疏』を編纂させ自らを転輪聖王であるとともに、下生した弥勒菩薩であると宣言した話はよく知られている。また唐の肅宗帝も不空（七〇五～七七四）より「帝授転輪王七宝灌頂」（『大唐故大德贈司空大弁正広智不空三藏行状』）と称されている。不空は、代宗帝も「金輪の日」「金輪帝位」「金輪の再誕」（『表制集』）と呼んでいる。新羅国でも転輪聖王観が受容され、真興王（五三四～五七六）は、二人の息子をそれぞれ銅輪・金輪と名付けたとされている²⁶。

日本でいち早く金輪聖王に注目したのは空海である。天長七年（八三〇）に「天長六本宗書」として淳和天皇に撰進された

『秘密曼荼羅十住心論』巻第二「愚童持斎住心」には、『十住毘婆沙論』巻第十七「戒報品」を引用し、転輪聖王の菩薩としての階位は第二地であって、不退転の菩薩ではないことに言及するが、転輪聖王は自ら十善を行い、また他の人々にも行わせ、仏法に基づく善政を行うことで、世界の安穩がもたらされるのだと記している。しかし、空海は、金輪聖王によって現世安穩は実現されるものの、成仏の問題は金輪聖王が人々にもたらすのではなく、個々人による仏道修行が必要となると考えていた。

八世紀から九世紀の間は、転輪聖王観は日本に伝わり、天武や聖武など限られた天皇に用いられていたが、天皇を御現神や儒教的天子とみなす考え方がまだ主流であったため、積極的な受容はなされなかったと考えられる。

ところが、白河が退位し応徳三年（一〇八六）に堀河天皇が七歳で即位した直後から、積極的に天皇＝金輪聖王という位置づけが急浮上してくる。

寛治元年（一〇八七）四月十九日「為満大般若供養」（『江都督納言願文集』巻六）では、「十堯九舜の月、鳳展動くこと無く」と、中国の理想的聖天子である堯や舜の時代の再現を堀河に託しているように、儒教的聖帝の見方ものこされていた。しかしその一方で、康和四年（一〇〇二）十一月九日「白河女御道子の丈六堂」（『江都督納言願文集』巻二）には、「重ねて請ふ

らくは、此の功德を以て、金輪聖王、禪定仙院に廻施し奉る」と、堀河Ⅱ金輪聖王とする転輪聖王観も搭乘するようになる。⁽²⁷⁾

たとえば、天仁二年（一一〇九）二月二十九日「白河院北斗曼荼羅堂」（『江都督納言願文集』巻二）は、法勝寺内に新たに建立された北斗曼荼羅堂の供養法会のために白河を願主として作成された。北斗法とは、人の生年にあたる本命星に対して息災や調伏を祈る密教修法のことで、台密の作法を記した『阿婆縛抄』第一四二「北斗」には、「発願」として「金輪聖王、玉□□□、□寿長遠、護摩功德、薰入玉体」⁽²⁸⁾と、金輪聖王の長寿を祈願する際の修法であることがわかる。上記の願文では、

釈教の幽微、南無仏より大なるは莫し。（中略）死籍を削りて生籍に付く。（中略）此の功德を以て、普く幽顕に資す。海内海外の大神、雲雨蒼々の行を止めて、冥々の理を悟るに如かず。千載万葉列聖の祖、頼耶の門を排き、阿字の殿に入る。金輪聖王、星茫の光を施し、一人の慶びを著す。魁柄影を垂れ、万福の賜を受けむ。

と、鳥羽の長寿とその治世の安泰が祈願される。「死籍を削りて生籍に付く」⁽²⁹⁾と延命が祈願されているが、注目されるのは「海内海外の大神、雲雨蒼々の行を止めて、冥々の理を悟るに如かず。千載万葉列聖の祖、頼耶の門を排き、阿字の殿に入る」と、歴代天皇がすべて悟りへと到ることが願われているのである。

つまり「死籍」から「生籍」へと祈願されるのは、単に延命ということだけではなく、まだ悟りを得ていない状態を意味する言葉として「死籍」を、悟りを意味する言葉として「生籍」を意味し、北斗法によって一切衆生が輪廻転生を繰り返す「死籍」から悟りの世界Ⅱ「生籍」への転生が願われているのである。金輪聖王である鳥羽の長寿が祈られるのは、たとえば鳥羽の身体は消滅したとしても、法を説き続ける如来としての鳥羽は生き続けてくれることが願われているのである。

ところで天永元年「円宗寺の五大堂の願文」（『江都督納言願文集』巻一）は、父・後三条天皇が創建した円宗寺で白河が五壇法を行わせた際の願文である。その中で、

玄化に応ぜんがため、蒼生を利せんがため、大伽藍を建て円宗寺と称す。（中略）父の志を成すは、子の至孝なり。心を蒼柏の煙に焦がし、親の恩に報ずるは、仏の感ずる所なり。思いを白華の露に漚つ。金輪聖王、邪竇を塞で金沙の竿を献ず。寿域に御して南山の齡を期せん。

と、円宗寺は利他行のために父・後三条によって創建されたこと、父（後三条）の志の継承は子（白河）の義務であり、父への報恩は仏の感応が得られると述べている。この志とは「蒼生を利」すことであるが、これは代々の天皇へと継承されるべきことであると白河は考えたのである。

以上のように、金輪聖王の長寿と仏法の永続を願うことで、一切衆生の救済が実現されるのだが、白河自身が積極的に天皇を金輪聖王と称していることが注目される。それとともに、白河はその天皇＝金輪聖王を補佐する方法として北斗法や『仁王經』や一切經の供養など様々な仏教的作善を率先して行う宗教指導者という役割を担おうとしていることがうかがえる。では、その白河は自己をどのような存在としてとらえられていたのだろうか。

(二) 法身と禪定仙院

院政期以前は、退位した天皇は何事にもとられない超俗のあり方を意味する「太上法皇」「太上天皇」「姑射山」「守一」などと呼ばれていた。ところが、白河の退位後の康和二年(一一〇〇)九月「安樂寺内満願寺願文」(『江都督納言願文集』卷三)には、白河に対してそれまでにない呼称「禪定仙院」と呼ぶようになる。

禪定仙院の「禪定」とは、真理を観察する状態を示す禪定波羅蜜のことである。「仙院」は、退位した天皇の居所を意味する言葉であるから、禪定仙院は退位した天皇を意味するとともに、その境地が禪定にあることを意味している。退位した天皇を「禪定仙院」と称するのは管見したところ白河が初めてであるが、嘉

承二年(一一〇七)十二月二十八日「白河院鳥羽御塔」(『江都督納言願文集』卷二)の願文には、白河自身が退位後の天皇のあり方について次のように記す。

皇王の父祖となりて、太上の尊名を忝くせり。早く万乗を逃れて、三密に入ると雖も、恩愛の習い変ぜず。先に今上陛下の万歳を祈り奉る。(中略)ここに因て聖朝安穩天下無為のために南都の善地に就て、甲勝の名区を占めて、三間四面の堂一字を造立し奉る。

白河は、「皇王の父祖」として「太上の尊名」を賜ったが、退位後は「三密」の境地に達することで天皇の徳政に報いると述べている。「三密」とは、密教の身・口・意の三業のことで、大日如来と一体になることを目指すが、願文では、「三密」を行うことは自らの利益ではなく「聖朝安穩天下無為」のためだと述べられる。

天仁二年(一一〇九)四月「日吉社の仁王經の供養」(『江都督納言願文集』卷一)ではさらに具体的に次のように述べられる。

日吉大神は法身の宮を出て、円宗の中道を守る。(中略)伏して惟れば、金輪聖王、十善の宿因に依て、万乗の新主たり。(中略)今年己丑、運厄会に当たれり。(中略)於戯、脱履の身たりと雖も、猶垂冕の右に祈る。上九の位に処る

と雖も、太千の人を救はんと欲ふ。

神の本質は「法身」であって、天台宗の「中道」を守るために仮に日吉神に姿を変えたことが、そして鳥羽が「十善の宿因」によって「万乗の新主」「金輪聖王」となったことが明かされる。しかし天仁二年は「厄会」の年であり、その災いを白河自ら「脱履の身たりと雖も、猶垂冕の右に祈る。上九の位に処ると雖も、太千の人を救はんと欲ふ」と、「上九」⁽³⁰⁾という世俗を超越した地位にあるが、仁王経を書写することで鳥羽を補佐するという世俗にも関与し続けるのだと記す。

天永二年（一一一一）三月「院三十講御願文」（『江都督納言願文集』巻一）は、その超越した境地についてさらに踏み込んで次のように記す。

方に今聖上、春秋を富んで、唯だ杼軸を我に任す。賢相の姫霍に超へ、猶権衡を吾に委す。世に出でて世に出づるに非ず、便ち是れ三観の道なり。空に入りて空に入るに非ず、豈に二諦の門にあらずや。爰に三合閏余の翌年、国に災変多し。一実真如の東日、將に祲妖を除かんとす。仍て僧侶を囑して、此の善根を修す。

願文によれば、退位した天皇は「世に出でて世に出づるに非ず」「空に入りて空に入るに非ず」と「三観」の境地に至っていると明かされる。「三観」とは、世界の一切が〈空・仮・中〉で

あることを同時に観ずる修行法で、天台の根本思想である一心三観を意味する。天台では、事物それぞれは実体を伴った姿として存在するのではなく、存在するものが互いに縁起の關係にあるから、仮に現れているにすぎない。そのため、本来は存在することも滅することもなく、認識可能でもない「空」である。「空」であることを知ることによって衆生は執着を脱することができ、が「空」という見方に執着することも避けなければならぬ。そこで二つの側面を同時に感じる中が必要となる。それを天台では〈空・仮・中〉の一心三観と理解している。つまり白河は、退位した天皇、院とは何事にもとらわれない「三観」の境地に至った仏であって、彼自身の言動が仏の働きだと理解しているのである。すなわち白河は仏が衆生済度を行うために仮に姿を垂迹したものである⁽³¹⁾。

一般に、仏が神の姿をとり衆生済度を行うことが垂迹思想と考えられているが、とくに院政期に入って盛んに唱えられるようになった。たとえば、永長二年（一〇九七）正月二十一日「自料法樂経供養願文」（『江都督納言願文集』巻三）は、八幡神を「夫れ以れば、除病延命の道、神を敬うより先だてるは莫し。邪を閑め避るの謀は、仏に帰するより過ぎたるは莫し。（中略）然るに猶大菩薩は利益衆生の垂迹なり」と、「利益衆生」が仏の働きであり、その働きを「垂迹」だと述べ、衆生を救済したいと

いう仏の働きが八幡神となって娑婆世界に作用していることになる。さらに天永元年（一一一〇）「八幡御塔の願文」（『江都督納言願文集』巻一）では、

八幡大菩薩は、母は則ち神功皇后、納日納月孤夢を徧す。子は則ち仁徳天皇、文王武王の列聖に似たり。初め西海の浜に降りて、後に男山の頂に御したまふ。昔行教和尚、正体を渡し奉るに、画に非ず字に非ず、衣の上に三尊の影を浮かぶ。（中略）夫れ塔婆は、三世諸仏の宗廟、法身如来の体相なり。

とある。願文は、八幡神は応神天皇の姿をとって現実世界の中に現れたが、その本質が「画に非ず字に非ず」すなわち「空」であることを示すために、行教和尚の前に「三尊の影」となって現れたというのである。「三尊の影」とは、行教和尚が宇佐八幡宮に参詣した時に、行教の衣に釈迦三尊の影として出現したことに由来する。⁽³²⁾影は形を認識できるが実体はない。それは「三尊の影」が認識可能な形を保つことはない法身仏であることを意味している。しかし娑婆世界の衆生はそれでは理解できないため、八幡神や応神天皇の姿になって出現したというのである。⁽³³⁾

同様に八幡塔も「夫れ塔婆は、三世諸仏の宗廟、法身如来の体相なり」と、塔とは過去・現在・未来の三世に次々と出現し

た仏の墓所であるが、仏の真理が働く場所を衆生に示すために現れたものであると述べている。

賀茂社の塔建立供養の「賀茂御塔の願文」（『江都督納言願文集』巻一）でも、

天上天下の尊、因円果満なり、これを仏と称す。一陰一陽の道、千変万化、これを神と謂ふ。（中略）賀茂の皇大神、外は則ち万乗の鎮守、内には則ち十地の菩薩なり。応を三世の中に垂れ、居を九重の北に卜しめたまへり。

と、菩薩の修行が完遂し悟りを得たものを仏といい、仏の働きが「千変万化」したものが神であるという。「神」とは仏の働きのことであり、「万乗の鎮守」で都を守る働きをするが、その本質は「十地の菩薩」で、「三世」にわたって応現するという。賀茂塔も仏の働きであることは八幡塔と同様である。

以上のように、「利益衆生」を行う仏の働きが、神や塔になって現実世界に影響力を及ぼすという考えは、白河の「三観」の理解と共通している。つまり退位した天皇は「三観」や「三密」の境地に到達した存在であるから、〈空〉自体ということになるが、煩惱によってすべてを実体化してしまう衆生に、仏の働きを認識させるための装置、寺院、塔、仏像、經典、法会を作り続けなければならないのである。

金輪聖王もまた、現世の人々に安穩をもたらし誓願を立てた

「二地の菩薩」であった。菩薩であるが天皇となつて娑婆世界に出現し、退位後は「三観」の境地＝禪定仙院として金輪聖王とは異なる方法での救済活動を行うというのが白河の願文の中で語っていることである。天皇と院の関係は、双方とも本質は「三観」の境地にあるただ一つの法身仏であるが、仏の慈悲が現実世界に現れるときには、金輪聖王と禪定仙院の二つの姿を取つて同時に現れるのである。

ところで、天皇が金輪聖王と理解されていた以上、その都市は王の理念によつて構築されなければならない。なぜなら都市とは王権の秩序を表示する役割をもっているからである。都市は宇宙と同じ構造をもつ小宇宙であり、秩序の正しさが具象化されていなければならない³⁴⁾。

布野修司氏は、アジア諸国の転輪聖王と称された王たちとその都市との関係を考察され、「彼らは自ら転輪聖王の証として、王都「曼荼羅都市」を作ろうとしてきた」と指摘された。布野氏によれば転輪聖王の都市は、その中央に王宮や寺院が置かれ、それを中心に同心方角状に都市が広がっていく形式をとる。人々は身分階級や役割に応じて居住域が定められていたが、その形こそ中心に大日如来を配し、如来が様々な諸仏・諸菩薩へと変化していく曼荼羅（真理）を都市として具体的に表象した姿であつたという。

ところが同じく金輪聖王（転輪聖王）と天皇が理解された日本の平安京では、中国の都城制をモデルにしているため、中国の天界や宇宙観が都市に反映され、他のアジア諸国のような転輪聖王の都市の形式をとつてはいなかった。本来、転輪聖王の都の中心には王宮と寺院が配されるが、平安京内は、都の南方に東寺と西寺のみ建立され洛中にそれ以外の寺院が建立されることはなかった。また天皇は、在位中より様々な制限があり、洛中外へと外出することは特定の儀礼の場合以外は不可能であつた。しかしそれでは、金輪聖王が統治する都市でありながら都の中で仏法が説かれることは少なく、衆生救済が不十分に終わってしまうことを意味する³⁶⁾。

天皇の衆生救済の限界をどのように打破するかという問題は、退位した天皇に禪定仙院という新たな役割を与えることによつて解決しようとしたのである。

都の中に寺院を作ることは認められていないため、洛外に仏法が説かれる場である寺院が作られるが、それは都の東側でなくてはならなかった。法勝寺がモデルにした法成寺は、「正徳太子の御日記に、皇域より東に仏法を弘めん人を我と知れ」という、聖徳太子の予言を根拠として創建された。法勝寺は法成寺よりさらに東側の地に創建されたのは、仏法東漸の予言に沿つたものだった。あるいは、平城京と東大寺との関係を先例にし

たと考えることもできよう。白河は法勝寺という仏界を都の外部に創出することで、金輪聖王の衆生済度を補佐するとともに、禪定仙院には率先して仏教的作善の指導者になっていく役割が確立されたのである。そして、この現実世界のあらゆる現象は実は法身（真理）そのものであって、日本という国家全体がもはや僧俗を超越した浄土世界へと変貌していくのである。

おわりに

時の権力者という評価をされながらも、藤原道長は、金輪聖王Ⅱ一条が先導する仏法興隆に対して、大臣として仏法興隆を補佐する役割に終始していた。その方法は、『法華経』の仏教的作善を率先して実践することにあつた。つまり、「自分たちは成仏のために何ができるのか」という法華仏教Ⅱ自力的作善であつた。そのため、法華八講義や教学の奨励などに積極的に関わり、結果、生前から弘法大師や聖徳太子の生まれ変わりという評価を得たのである。それを背景として建立された法成寺は、一条の仏法興隆に従うべく仏法を説く場として創建された寺院であつたが、その様相は道長が観相した極楽浄土の姿であつた。ところが「自分たちは成仏のために何ができるのか」という仏教観では、金輪聖王や皇族たち仏法興隆を行う義務があると

されていても仏教的作善を実践できない多くの衆生を生み出すことになりかねない。

それに対して白河は、あらゆる束縛から解放されている法身仏Ⅱ禪定仙院として、天皇が行うことが出来ない衆生救済を實踐した。その方法が、弥勒下生まで一切経を法勝寺で保管し、そこで仏法を説き続けていくことだった。

白河は、自ら禪定仙院という法身仏であり、世俗社会の出来事はすべて空であると説く一方で、衆生に対しては、膨大な堂舎、塔、經典、法会を創り出すことによって、仏法を見ることが出来るもの、聞くことのできるものとして提供しようとしたのである。白河の説く仏の救済のあり方は、「我々は仏に対して何が出来るのか」という視点から、「仏は我々に何をしたいと願っているのか」を理解させる方向への変化でもあつた。

世俗を超越した立場から、仏教の真理を世界に向かって説き続け、それによって世界は清浄化され浄土となっていく。その中心が法勝寺だったということができよう。

註

(1) 法勝寺については、後述の参考文献以外にも先学の研究として、西田直二郎「法勝寺の遺蹟」(『京都史蹟の研究』、吉川弘文館、一九六一年)、福山敏男「法勝寺の位置について」(『日本建

築史研究』墨水書房、一九六八年）、林屋辰三郎「法勝寺の創建」〔『古典文化の創造』東大出版会、一九六四年）、村井康彦「六勝寺と鳥羽殿」〔『京都の歴史』第二巻、学芸書林、一九七一年）を参照。

(2) 平岡定海『日本寺院史の研究』（吉川弘文館、一九八一年）。

(3) 平雅行「中世移行期の国家と仏教」〔『日本中世の社会と仏教』塙書房、一九九二年）。

(4) 山岸常人「法勝寺の評価をめぐって―僧団のない寺院」「六勝寺の法会の性格」〔『中世の僧団・法会・文書』東京大学出版会、二〇〇四年）。

(5) 上島享「法勝寺創建の歴史的意義―浄土信仰を中心に」〔『日本中世社会の形成と王権』名古屋大学出版会、二〇一〇年）。

(6) 本文の引用は『栄花物語』（新日本古典文学大系）による。

(7) 曾根正人「聖なる仏教者藤原道長―『栄花物語』の仏教思想の側面」〔『古代仏教界と王朝社会』吉川弘文館、二〇〇〇年）、藤原（稻城）正己「撰関期における都市・自然・仏教―『栄花物語』の言説より―」〔『仏教史学研究』第三六巻第一号、一九九三年）参照。

(8) 本文の引用は日本思想大系による。

(9) 本文の引用は『本朝文粹』（新日本古典文学大系）による。

(10) 林屋辰三郎「藤原道長の浄妙寺に就いて」〔『古代国家の解体』東京大学出版会、一九五五年）、堅田修「藤原道長の浄妙寺について―撰関時代寺院の一形態に関する考察―」〔『古代学協会編』撰関時代史の研究』吉川弘文館、一九六五年）、細田季男「造寺供養願文の世界―『本朝文粹』卷十三所収「為左大臣供養浄妙寺願文」を中心に」〔『和漢比較文学の周辺』、汲古書院、一九九四年）、工藤美和子「現世の栄華の為でなく―藤原道長の願文とそ

の仏教的世界」〔『平安期の願文と仏教的世界観』思文閣出版、二〇〇八年）。

(11) 西口順子「白河御願寺小論」〔『平安時代の寺院と民衆』法蔵館、二〇〇四年）。

(12) 前掲註（4）。

(13) 富島義幸『密教空間史論』（法蔵館、二〇〇七年）。

(14) 本文の引用は『本朝文粹 本朝続文粹』（新訂増補国史大系）による。

(15) 本文の引用は、六地藏寺善本叢刊第三巻『江都督納言願文集』（汲古書院、一九八四年）による。なお、平泉澄校勘『江都督納言願文集』（至文堂、一九二九年）を参照。

(16) 上川通夫『日本中世仏教史論』（吉川弘文館、二〇〇八年）

(17) 本文の引用は『本朝文集』（新訂増補国史大系）による。

(18) 上代文献を読む会編『古京遺文注釈』（桜楓社、一九八九年）、東野治之「七世紀以前の金石文」（上原真人・他編『言語と文字』ひと・もの・こと列島の古代史6、岩波書店、二〇〇六年）参照。

(19) 『東大寺要録』巻八。福山敏男「東大寺大仏殿の第一期形態」〔『寺院建築の研究』中、福山敏男著作集二、中央公論美術出版、一九八二年）。

(20) 川崎庸之校注『空海』（日本思想体系）。

(21) 本文の引用は『三教指帰 性霊集』（日本古典文学大系）による。

(22) 『日本三代実録』（新訂増補国史大系）。

(23) 工藤美和子「忠を以て君に事へ、信を以て仏に帰す―一〇―一世紀の願文と転輪聖王」〔『平安期の願文と仏教的世界観』前掲註（10）。

- (24) 伊藤聡『真言付法纂要抄』『顯密最極口決』解題（真福寺善本叢刊第二期・三『中世先德著作集』臨川書店、二〇〇六年）。
- (25) 大正蔵第二十六卷・No.一五二一、一二二頁上～一二二頁中。
インド、中国、朝鮮、日本の転輪聖王観については、金岡秀友『仏教の国家観』（佼成出版社、一九八九年）、山崎元一『古代インドの王権と宗教―王とバラモン』（刀水書房、一九九四年）、蔡印幻『新羅仏教戒律思想研究』（国書刊行会、一九七七年）、勝浦令子『聖武天皇出家致し「三宝の奴と仕へ奉る天皇」と「太上天皇沙弥勝満」（大隅和雄編『仏法の文化史』吉川弘文館、二〇〇三年）、アントニーノ・フォルテ『大雲経疏』をめぐって（牧田諦亮・他編『敦煌と中国仏教』講座敦煌七、大東出版社、一九八四年）、大内文雄『国家による仏教統制の過程―中国を中心に』（高崎直道・木村清孝編『東アジア社会と仏教文化』シリーズ東アジア仏教第五巻、春秋社、一九九六年）、菊池章太『弥勒信仰のアジア』（大修館書店、二〇〇三年）、河上麻由子『古代アジアの世界の対外交渉と仏教』（山川出版社、二〇一一年）を参照。
- (27) 堀河天皇を金輪聖王と称した願文は、現在、八篇が残されている。また、鳥羽天皇を金輪聖王と称した願文は六篇残されている。工藤美和子『未だ欲を離れざれば―江都督納言願文集』にみる転輪聖王観」前掲註（10）参照。
- (28) 大正蔵・図像部第九卷、四四七頁中。
- (29) 「死籍を削りて生籍に付く」は、阿謨伽三蔵撰『閻羅王行法次第』（大正蔵第二十一卷、No.一二九〇、三七四頁上）による。
- (30) 「上九」とは、易の六爻の内、一番上の陽の爻の意味。超越した地位にあることを示す。『易经』（岩波文庫）。
- (31) 安藤俊雄『天台学―根本思想とその展開』（平楽寺書店、一九六八年）。
- (32) 応和二年（九六二）五月十一日の奥書を有する「大安寺八幡大菩薩御鎮座記并塔中院建立次第」には、奈良大安寺僧の行教が宇佐八幡宮参詣したとき「和尚緑衫衣袖上、釈迦三尊顕現」（高橋啓三編『縁起・託宣・告文』石清水八幡宮史料叢書一、石清水八幡宮社務所、一九七六年）と記されている。
- (33) 吉原浩人『続本朝往生伝』の一考察―「極楽之新主」について（『仏教論叢』二六号、一九八二年九月）、同「大江匡房と八幡信仰」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』別冊九、一九八三年三月）、同「石清水不断念仏縁起」考・附訳註―延久二年の後三条天皇・大江匡房と八幡信仰」（『和漢比較文学会編『中古文学と漢文学Ⅱ』汲古書院、一九八七年）、同「八幡神に対する「宗廟」の呼称をめぐって―大江匡房の活動を中心に」（『東洋の思想と宗教』第一〇号、一九九三年六月）。
- (34) クリフォード・ギアツ『ヌガラ―19世紀バリの劇場国家』（小泉潤二訳、みすず書房、一九八九年）参照。
- (35) 布野修司『曼荼羅都市―ヒンドゥー都市の空間理念とその変容』（京都大学学術出版界、二〇〇六年）参照。
- (36) 時代は下るが、鳥羽天皇が退位後に高野山に参詣した時の大治二年（一一二七）「太上皇高野御塔の供養」（『本朝統文粹』巻第十二）には、
弟子幼くして図を受け、少なくて未だ識らず。馭俗の化惟れ疎かにして、遜位の思ひを云に遂ぐ。初め万邦の有幸に当たり、徳を眇身に引くと雖も、更に一念の不退に任せて、猶志を真際に運ぶ。仰ぎ願はくは、周遍の法身、庸質を擁護したまへ。寺は是れ金剛の道場、宜く金剛不壊の身を授けたまふべし。

と、退位することで天皇としての制約が解け、「金剛不壊の身」すなわち大日如来（法身）として新たな救済活動を行うことが可能になると主張されるようになる。工藤美和子「『禪定仙院』白河論」前掲註（10）参照。

（クドウ ミワコ 嘱託研究員）